

# Linguística Indígena e Educação na América Latina

Lucy Seki (Org.)



## **COMUNIDADE JURUNA: ABORDAGEM PRELIMINAR DA ETNOGRAFIA DA COMUNICAÇÃO**

*Cristina Martins Fargetti*

### **1. Introdução**

A comunidade Juruna localiza-se hoje na Aldeia Tubatuba, no Estado de Mato Grosso, no Parque Indígena Xingu (PIX), na região do Baixo Xingu, próximo ao Posto Indígena Diauarum e ao Posto Indígena de Vigilância (PIV).

Segundo Oliveira (1970), a primeira notícia que se tem sobre a localização dos Juruna é de Bento Maciel Parente, que em 1625 informou sobre a presença desse povo nas proximidades da foz do rio Xingu, ou seja, no atual Estado do Pará. Realizaram, contudo, uma série de migrações ao longo do rio Xingu (registradas por viajantes, geógrafos etc.), ora fugindo de tentativas de escravização, ora de conflitos com tribos inimigas, subindo o rio até as proximidades da foz do rio Manitsauá, mais ao Sul, portanto, do atual sítio. Quando visitados por A. Oliveira, em 1967, estavam aí localizados em uma aldeia denominada Bibina.

Conforme relato feito a mim em 9/7/91 por Tucũ (também chamado Pichãnhã e/ou Bolinha)<sup>1</sup> a fundação da aldeia atual, Tubatuba, data da mudança do Manitsauá, localização da “aldeia antiga” ou aldeia de Bibina, para a atual localização, ocorrida em 1981. Por ocasião dessa mudança, motivada, segundo Tucũ, pela busca de melhores terras para plantio, Tucũ e outros Juruna se separaram do grupo e fundaram uma outra aldeia mais abaixo de Tubatuba, denominada Aldeia Saúva. Em 1988, concordaram sobre a conveniência política da reunião do grupo em uma só aldeia, quando então os que haviam se separado, juntamente com Tucũ, fixaram residência na Aldeia Tubatuba.

O total da população Juruna é hoje de 126 indivíduos, pelo que pude averiguar em 11 de julho de 1991, com o informante Ducarê, que é monitor de dentista. Não são tidos como Juruna os índios de outras comunidades (ex.: Kayapó, Kayabi etc.) que se casam com mulheres e homens Juruna (exceção feita àqueles que, como Kawaxin Kayabi, há muito vivem com os Juruna).

As informações do "censo" foram coletadas tomando como referência os habitantes de cada casa da aldeia. A Aldeia Juruna conta, atualmente, com 12 casas dispostas, em sua maioria, de frente para a margem do rio Xingu, ou seja, em posição paralela ao leito do rio, basicamente, em três fileiras de construções. Não há um estilo único de construção, o que já havia sido notado por Oliveira (1970) e, mais recentemente, por Lima (1986). Tucũ, contudo, parece estar introduzindo um padrão novo de casa, mais "sofisticado" e oneroso, uma vez que utiliza tábuas para as paredes e telhas "Eternit" para o telhado, semelhante à atual enfermaria/escola (esta, porém, ainda apresenta paredes feitas com troncos de pindaíba). Tarinú, que mora com seu pai, Karadindi, está também construindo uma nova casa para sua família, de acordo com o padrão mais comum na aldeia.<sup>2</sup>

Segundo Oliveira (1970), as casas da Aldeia Bibina estavam construídas, em sua quase totalidade, em posição vertical em relação ao leito do rio. A disposição da atual aldeia, Tubatuba, descrita acima, difere, portanto, da aldeia antiga, assemelhando-se à disposição paralela e em ilhas observada em tempos passados, quando havia uma estratégia de defesa da aldeia contra o ataque de tribos inimigas.

Em épocas passadas, os Juruna erguiam suas aldeias preferentemente em ilhas a fim de ficar mais a salvo das incursões levadas a cabo por grupos que, então, lhes eram hostis. (Oliveira, 1970, p. 63)

Há, atualmente, o projeto de reconstruir a aldeia em disposição circular, o que não parece ser uma tradição Juruna.

A Aldeia Juruna, que nos dias atuais ainda guarda traços do passado, não se assemelha às xinguanas. Enquanto que à Aldeia Juruna falta uma forma específica, as dos índios que habitam as cabeceiras dos formadores do rio Xingu são (sic) compostas por casas dispostas em círculo, formato esse que é um traço característico da área. Também o tipo de habitação difere. Apesar da casa xinguanas possuir uma planta elíptica, ser coberta de sapé, sem distinção de teto-parede, ela se diferencia da habitação tradicional

Juruna pelo maior arredondamento da cobertura e projeção de uma das águas sobre a outra. Além disso, enquanto a Aldeia Juruna é composta essencialmente por casas que fogem do modelo tradicional, o mesmo não ocorre nas aldeias xinguanas em que as casas, em geral, obedecem ao padrão tradicional. (...)

(*op. cit.*, p. 75)

Como observou ainda Oliveira, a disposição circular das casas da aldeia não foi mencionada em toda literatura sobre os Juruna como sendo uma tradição Juruna. Diante disso, há duas possibilidades: trata-se de uma tradição não observada pelos viajantes e pesquisadores que, no passado de migrações dos Juruna, estiveram em contato com essa comunidade, ou seja, de algo que realmente nunca existiu entre os Juruna; ou trata-se de uma tradição que realmente existiu, mas que não foi observada justamente pela situação contínua de migração.

No momento, pela falta de evidências, não posso aceitar totalmente a segunda possibilidade, mesmo tendo ouvido de um Juruna que antigamente os Juruna construía suas aldeias assim. Ele poderia estar tentando legitimar uma atitude, colocando-a como pertinente à sua cultura, quando não o é. Tal procedimento já ocorreu em outros contextos, mas, a meu ver, seria precipitado concluir por analogia.

Na hipótese, contudo, de que a segunda possibilidade seja inválida, sendo a primeira a verdadeira, restam as questões: por que estariam os Juruna pensando em adotar um novo costume com relação à configuração de sua aldeia? Seria uma tentativa de demonstrar uma marca, uma identidade alto xinguanas?

## **2. A questão da identidade étnica da reflexividade metalingüística**

A língua falada pela comunidade é o Juruna, pertencente à família Juruna, Tronco Tupi. Segundo classificação de Rodrigues (1986), essa família inclui também as línguas Manitsauá e Xipáya. O Manitsauá já é extinto, não contando com mais documentação do que simples lista de palavras coletada por Steinen (1942); o Xipáya e o Juruna somente agora contam com estudos descritivos em andamento.

Com respeito à questão que particularmente me interessa, a da confirmação ou redefinição do tipo de parentesco existente entre o Xipáya, língua falada pelos índios Xipáya do Pará, e o Juruna, não pude obter, com os informantes, um esclarecimento, uma afirmação que não deixe margem a dúvidas.

Os Juruna, no mesmo tempo em que se dizem diferentes dos outros índios e do branco, conforme pude documentar em entrevistas, também se acham semelhantes a todos os seres humanos, o que pude notar em suas narrativas míticas (coletadas também, embora em versões diferentes, por Oliveira, 1970 e Lima, 1986), e em especial na definição do seu deus, espécie de herói mítico — *Cinaã*: “o pai de todos nós”.

#### “Tentativa de matar Cinaã”

Gente sempre pedia carne para Cinaã. Um dia comeram a neta de Cinaã, que era moça, pois estavam com fome. Viajaram, muita gente ia junto com Cinaã. Tentaram matar Cinaã, mas as flechas não penetravam em seu corpo. Cinaã fez assim (batia os socos e fazia barulho de revólver) e os Juruna viraram canoa. Quem queria matar Cinaã virou branco, quem seguiu Cinaã virou Juruna. Para o homem branco criou cidade, para o Juruna criou mato.

(Versão coletada por mim, com o informante Karadindi, chefe Juruna, em 9/8/89.)

Portanto, Cinaã é o pai de todos os seres humanos, que, a princípio, eram todos iguais. As diferenciações começam a existir quando grupos de seres humanos se rebelam contra Cinaã: surgem primeiramente os brancos, por oposição aos Juruna; e dos grupos que se separaram dos Juruna surgem os índios “bravos” e os demais grupos indígenas. Assim, os que “seguiram Cinaã” e os que “ficaram junto com Cinaã” tornaram-se Juruna e falaram a língua Juruna; os que “não seguiram Cinaã” tornaram-se brancos ou outros índios, falando línguas diferentes. Mas, mesmo assim, Cinaã continua sendo para os Juruna “o pai de todos nós”, índios e não-índios.

Esta situação aparentemente paradoxal envolvendo a identidade étnica (ser e não-ser Juruna) no discurso sobre ela se estende para considerações metalingüísticas. Se, por um lado, no contexto do discurso de igualar-se/mostrar-se semelhante a todos os povos, encontrei, por vezes, testemunhos de que Xipáya e Juruna são línguas muito parecidas e até mesmo são a mesma língua, por outro lado, quando no contexto de mostrar as peculiaridades/diferenças que caracterizam os Juruna encontrei tão-somente a afirmação de que Xipáya e Juruna são completamente diferentes e que, inclusive, não há qualquer entendimento entre os falantes das duas línguas, que, além disso, não se consideram parentes.

Está em questão aí, e a meu ver muito claramente, o fato de que a distinção entre as línguas, quando feita, não se baseia em critérios puramente lingüísticos, mas sim em critérios históricos e políticos. Obviamente, um estudo sistemático comparativo das duas línguas poderá lançar luzes sobre a questão, sem que o critério estritamente lingüístico seja tido como a “última palavra”, e sim que esclareça, inclusive, aspectos históricos envolvidos.

### 3. Questões sobre diglossia e bilingüismo

Sobre a questão da diglossia, não acredito que neste caso ela possa ser definida, como propõe a sociolingüística catalã, como situação de “línguas em conflito”, como processo conflitivo histórico de mudança necessária de uma língua a outra, com substituição e normalização como processos de eliminação inevitável de uma das línguas. Segundo Kremnitz, 1982,

les sociolinguistes catalans ont dynamisé le concept de diglossie qui, au début, et dans les termes de Ferguson, était conçu comme assez statique. Ils ont ainsi le mérite d'avoir considéré le processus linguistique jusqu'à sa fin et d'avoir montré ses aboutissements possibles: ou bien la normalisation de la langue dominée et la disparition de la langue jadis dominante dans un espace donné, ou bien la disparition de la langue dominée et sa substitution définitive dans l'espace en question.<sup>3</sup>

A situação de diglossia entre os Juruna parece estável, sem conflito, pois não há contato intenso entre a comunidade Juruna e os “brancos”, e não há situação de bilingüismo massivo, existindo falantes monolíngües em Juruna.

Pelos relatos de Karadindi, já no tempo de seu pai, Bibina, a situação era semelhante à atual: Bibina, como homem e chefe da tribo falava Português com relativa fluência, mas os demais Juruna não. Isto não seria um indício de continuidade do processo de diglossia existente? (Cf. item 4.) Dos tempos de Bibina até os dias de hoje, os contatos se intensificaram e, segundo Karadindi, aumentou também o número de homens que sai da aldeia com objetivo de estabelecer comércio com a comunidade branca mais próxima, mas, ainda há monolíngües, e as mulheres continuam falando muito pouco o Português. Isto leva a crer em uma certa estabilidade. Mas, mesmo que os contatos

aumentem e mais pessoas falem Português com mais frequência, podemos afirmar que há uma tendência de perda da língua Juruna, de deslocamento total? Não há evidências suficientes para isso. Pelo que se conhece da história do povo, ele oferece sempre uma forte demonstração de resistência cultural e lingüística.

Creio que assumir o termo *diglossia* significando “contato” entre línguas ao invés de “conflito”, não implica, é óbvio, neutralidade do ponto de vista político, nem fecha a questão para a comunidade Juruna. Mas talvez seja melhor do que assumir um “conflito” e acabar dizendo que a tendência futura, contrariando toda a história de resistência do povo, mesmo em face ao brutal decréscimo populacional (eram 58 indivíduos em 1967), será a de que o Juruna seja substituído pelo Português definitivamente, ou seja, que haja um “desaparecimento” da língua indígena; o que seria um determinismo indesejável e sem fundamento, a meu ver.

Como opção teórica, portanto, tomo o ponto de vista de Fishman (1967), cuja definição de diglossia (como “contato”) difere, portanto, da definição adotada pela sociolingüística catalã e mexicana, por exemplo. Obviamente há que se considerar as diferenças de situação, quanto ao caso específico, em cada comunidade pesquisada, ou seja, Espanha e México, por exemplo, apresentam comunidades com situação política, histórica e lingüística completamente diferentes da comunidade Juruna do Brasil.

#### **4. Diglossia e distribuição do bilingüismo/monolingüismo na Aldeia Tubatuba**

Como já foi mencionado anteriormente, parece haver uma certa estabilidade da diglossia. Entre os próprios Juruna raramente se usa o Português, geralmente só se fala Juruna. O uso do Português é bem limitado a determinadas situações:

- conversar/discutir com brancos;
- conversar/discutir com índios de outras comunidades, que não entendam absolutamente nada em Juruna;
- falar no rádio (se vão conversar com pessoas Juruna podem usar o Português ou a língua Juruna; no caso das mulheres, elas só falam no rádio com parentes e utilizando a língua Juruna).

Essa aparente estabilidade notada na distribuição do uso das línguas — Juruna e Português —, contudo, não me leva a crer na inexis-

tência da diglossia. Segundo Fishman, *diglossia* remete à função social das variantes numa comunidade de fala e bilingüismo remete à aquisição e uso de duas línguas por um indivíduo. Se a situação dos Juruna fosse a de que qualquer Juruna (independentemente de sexo, idade, função social) pudesse ser bilíngüe em situações de contato como comércio, visita de médicos e de outros índios etc., se dentro da comunidade nunca se usasse outra língua que não fosse o Juruna, enfim, se não houvesse implicações de ordem social para o uso de língua(s) diferente(s) dentro da comunidade Juruna, poderia arriscar dizer que não há diglossia e sim somente bilingüismo. Mas, obviamente, a situação não é essa, como comprova a distribuição do bilingüismo/monolingüismo na aldeia.

Até 7 - 8 anos, aproximadamente, as crianças são monolíngües, aprendem somente a língua materna, Juruna. A partir dessa idade, contudo, parece haver uma distinção: os meninos são mais incentivados a aprender o Português. Isso pode ser comprovado mesmo na distribuição das aulas na escola: as meninas estão começando a ser alfabetizadas e aprendem matemática juntamente com a aula de Português; já os meninos encontram-se mais adiantados, já sabendo ler e escrever, chegando a copiar e a ler textos, contando, inclusive, com uma aula de matemática à parte. Parece ter havido uma tentativa de ensino para as mulheres adultas e casadas, mas, segundo relato de uma delas — Yawadá, ex-mulher de um Kayapó — as aulas terminaram devido a críticas dos próprios maridos que achavam que elas perdiam tempo com isso.

Crianças de outras comunidades, como as filhas de Bediái, que se encontravam em Tubatuba, parecem ser plurilíngües: além da língua materna (Kayapó), falam Português, e um “pouco”, segundo dizem, de Juruna. Os estrangeiros parecem mesmo ser sempre incentivados a aprender e usar a língua Juruna. Geralmente, mulheres e crianças, embora consigam, não se dirigem a estrangeiros em Português.

À primeira vista, as mulheres que se casam com homens de outra comunidade apresentam uma maior compreensão e um maior uso do Português que as demais mulheres Juruna. Contudo, medir o seu grau de bilingüismo pela sua *performance* não é uma coisa tão tranqüila, pois me parece uma explicação um pouco óbvia demais. Além disso, há, também, a questão das mulheres Juruna, classificadas pela sua *performance* como menos bilíngües, que, segundo relato de seus próprios maridos, sentem “vergonha” de falar Português: apesar de não falarem, teriam “competência” em Português? Como medir, então, o bi-



lingüismo? Como poder afirmar quem é monolíngüe? Estas questões, pelo visto, requerem maiores considerações teóricas e metodológicas do que uma simples escolha aleatória. Ficam, obviamente, em aberto por enquanto.

Com respeito aos homens Juruna, parece haver somente dois casos de comprovado monolingüismo: dois homens de mais de trinta anos, considerados pelos demais como “surdos”. Para os Juruna, a “surdez” explicaria a não-aquisição do Português, contudo, pude notar que ambos ouvem muito bem quando lhes falam em Juruna mesmo em voz bem baixa. Conforme observou a profa. Lucy Seki, em comunicação pessoal, em muitas línguas indígenas “não escutar” corresponderia a “não entender” uma determinada língua; assim, “surdez” = “desconhecimento de determinada língua”. Os dois homens referidos não seriam, portanto, *surdos* mas sim *monolíngües*. No geral, contudo, os homens Juruna são bilíngües, não apresentando dificuldade para a compreensão do Português. Há, inclusive, seis ou sete homens adultos que lêem e escrevem em Português.

Portanto, diglossia e bilingüismo existem na comunidade Juruna e merecem um tratamento adequado em estudos posteriores.

Com respeito à educação, já existe na Aldeia Tubatuba uma escola: uma casa, que faz também as vezes de enfermaria e rádio, de construção pouco semelhante aos padrões Juruna, pois já emprega “Eternit” como telhado e possui configuração retangular. As aulas, na medida do possível, são diárias, contando com três professores Juruna: Adihá, Tarinú e Paxikú. O primeiro alfabetiza em Português as meninas de 7 a 14 anos; o segundo dá aula para os meninos e adolescentes (não há distinção, pelo observado, entre ensino para os que estão começando a aprender, e para os que já têm maiores conhecimentos de Português); e o último dá aulas de matemática para os meninos e adolescentes. Em todos os casos é utilizado o Juruna para a comunicação entre professor e aluno. Na alfabetização, e mesmo para soletrar, os Juruna utilizam o código do rádio para elicitación de palavras citadas. Este parece ser um procedimento idealizado pelos próprios Juruna.

Os referidos professores foram alunos de, entre outras professoras, Mariana L. Ferreira, que teria orientado esses professores para que dessem aula para a comunidade Juruna, num projeto de educação financiado pela “Fundação Mata Virgem”. A Fundação, por sua vez, teria prometido, posteriormente e caso o trabalho desse certo, um pa-

gamento aos professores. Contudo, não pude obter maiores informações sobre a supervisão desse trabalho.

Finalmente, como reivindicação da comunidade Juruna haveria 1) a proposta de trabalho de formação com os professores já existentes e 2) o ensino bilíngüe. Esta última, contudo, subordinada aos avanços na descrição da língua Juruna, da qual me ocupo atualmente.

BIBLIOGRAFIA

[Faint, illegible text in the bibliography section]

OLIVEIRA, A. B. 'Os Índios Inuita do Alto Congo', *Dados*, VI - 12, junho-dezembro, ano VI, São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia de USP, 1970.

RODRIGUES, A. D. *Línguas Brasileiras: Para o conhecimento da língua brasileira*. São Paulo, Loyola, 1960.

STEINER, R. von der. *Grammatik der Juruna*, trad. de C. B. Campbell, São Paulo, 1942.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Tucû é monitor de enfermagem, recebe orientação médica da equipe da Escola Paulista de Medicina, que, periodicamente, visita o PIX.
- <sup>2</sup> Este constitui-se de construção de forma elíptica de tamanho variável (a maior delas deve ter, aproximadamente, 12 metros de comprimento); telhado coberto por folha de inajá (tipo de palmeira); paredes feitas com troncos de pindaíba, dispostos verticalmente; uma porta somente, feita de tábuas e com possibilidade de ter uma tranca. Este tipo de construção é comum na aldeia, embora não seja único, pois os Juruna parecem evitar um estilo único em suas aldeias (isto também foi observado por Oliveira em 1967).  
A habitação de Karadindi em 1989, por ocasião da minha primeira viagem, é classificada pelos próprios Juruna como mais "antiga", mais tradicional, e parece-se muito com a que foi descrita por Oliveira em 1967 como a habitação tradicional Juruna.
- <sup>3</sup> G. Kremnitz, *La Sociolinguistique dans les états français et espagnol*" in Dittmar, 1982, p. 23.

## BIBLIOGRAFIA

- DITTMAR, N. e SCHLIEBENLANGE, B. *La Sociolinguistique dans les pays de langue romane*, Tübingen, Narr, 1982.
- HAMEL, R. E. e SIERRA, M. T. "Diglossia y conflicto intercultural", *Boletín de Antropología Americana*, 8, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1983.
- HAMEL, R. E. *et alii*. *Sociolingüística latinoamericana*, X Congreso Mundial de Sociología, México, 1982. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- LIMA, T. S. *A Vida social entre os Yudjá (índios Juruna). Elementos de sua ética alimentar*, Rio de Janeiro, UFRJ, 1986.
- OLIVEIRA, A. E. "Os Índios Juruna do Alto Xingu", *Dédalo*, 11 - 12, junho - dezembro, ano VI, São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnografia de USP, 1970.
- RODRIGUES, A. D. *Línguas Brasileiras. Para o conhecimento das línguas indígenas*, São Paulo, Loyola, 1986.
- STEINEN, K. von den. *O Brasil Central*, trad. de C. B. Cannabrava, São Paulo, 1942.